

الآخر في الفكر الصوفي من خلال مصطلحي أهل الباطن وأهل الظاهر

أ. محمد العزيز بن زاكور

عضو وحدة البحث - تونس

تكمن الغاية من هذه الدراسة في إبراز نموذج من نماذج تجليات الآخر في إطار الديانة الواحدة وقد تَخَيَّرت المنظومة الإسلامية.

فالآخر عادة ما يمثّل طرفاً مقابلاً ورأياً مابينا وفكراً مخالفاً، ومثلما نجد الآخر في المنظومة الإسلامية يجسّم تقابلاً في الفكر والاعتقاد والسلوك بين الفرق والمذاهب كالسنة والشيعية والجبرية والقدرية، وأهل النقل وأهل العقل، فثمة طرف مقابل في الفكر الصوفي يمكن أن نعتبره آخر بالنسبة إلى معشر الصوفية⁽¹⁾ من خلال دراسة مصطلحين متقابلين هما أهل الباطن وأهل الظاهر.

وقد رمت البحث في هذين المصطلحين في إطار الفكر الصوفي ولعلّ هذا الفكر يحيل إلى مرحلة مقصودة وهي مرحلة تطوّر ونضج بلغها التصوّف بعدما ظهرت بذوره في شكل نزعات زهدية في القرن الأوّل وبداية القرن الثاني للهجرة مثلت مهداً لنشأته⁽²⁾.

(1) تجدر الإشارات إلى أنّ جلّ كتب المذاهب والفرق لم تدرج الصوفية ضمن فرقة أو مذهب ومن هذه الكتب مقالات الإسلاميين للأشعري والمال والنحل للشهرستاني والفصل في المال والأهواء والنحل لابن حزم وغيرها...

(2) راجع : توفيق بن عامر، التصوف الإسلامي إلى القرن السادس الهجري، ص8.

وكان أصحاب هذه النزعات ينبذون متاع الحياة الدنيا إما تعبيراً عن عقدة نقص أو عقدة حرمان أو فشل أو مأساة وجودية أو ثورة على الهياكل السياسية والاجتماعية والاقتصادية⁽¹⁾.

غير أنّ التصوّف قد ارتقى تدريجياً من هذا الزهد إلى تفكير صوفي ساهمت في بلورته عديد الرواسب والروافد التي يمكن اعتبارها مؤثرات ثقافية ذات مصادر حضارية متعدّدة منها ما هو يوناني ومنها ما هو يهودي مسيحي ومنها ما هو هندي بوذي⁽²⁾.

وانّ احتكاكه بهذه الفلسفات الدخيلة جعله ينمو ويتبلور متخلصاً من قيود ومتجاوزاً حدوداً رسمها علماء الشريعة، وهم أهل الظاهر، ليخلق في فضاءات أرحب ويقوّض عديد المفاهيم المتعلقة بالأحكام الشرعية الظاهرة، فيزلزل بعض العقائد الراسخة ليبني عقيدة التحرّر الصوفي عن طريق أهل الباطن.

ففي أي ظرف ظهر هذان المصطلحات؟ وماهي عوامل النشأة؟ وكيف تتجلى مظاهر التقابل بين أرباب الباطن والظاهر عقيدة وسلوك؟

من الأرجح أن يكون ظهور هذين المصطلحين في بداية القرن الثالث للهجرة حيث بدأت تتجلى بوادر التوتر بين الصوفية والفقهاء، علماً وأنّ مصطلح الصوفي قد كان سابقاً هذا التاريخ، إذ يروى أنّ أول من تسمّى باسم الصوفي هو أبو هاشم الكوفي المتوفى سنة 150هـ وقد كان ذا ميول شيعية⁽³⁾، ونجد ابن خلدون في كتابه شفاء السائل في تهذيب المسائل، يؤيد هذا التاريخ لبروز لفظة الصوفي مستنداً إلى ما ذكره القشيري فيقول: "تقبل لخواصّ الناس ممن لهم شدة عناية بأمر الدين الزّهاد والعباد، ثمّ ظهرت البدع وحصل التداعي بين الفرق فكلّ فريق ادّعى أنّ فيهم زهاداً فانفرد خواصّ أهل السنّة المراعون أنفاسهم مع الله تعالى الحافظون على قلوبهم من طوارق الغفلة باسم التصوف واشتهر هذا الاسم

(1) انظر على سبيل المثال : توفيق بن عامر، "دراسات في الزهد والتصوّف، الأبعاد الذاتية والاجتماعية في تجربة أبي العتاهية للزهدية الصفحات، 23-52.

(2) توفيق بن عامر، التصوف الإسلامي إلى القرن السادس الهجري، ص32-35.

(3) توفيق بن عامر، "مواقف الفقهاء من الصوفية في الفكر الإسلامي"، حوليات الجامعة التونسية عدد 39 سنة 1995، ص8، منشورات كلية الآداب بمتوينة.

لهؤلاء الأكابر قبل المائتين من الهجرة⁽¹⁾ أمّا مصطلح الفقهاء فقد كان متأخر الظهور على عهد الخلفاء والتابعين فقد ذكر ابن خلدون في المقدمة أنّ الصحابة لم يكونوا كلهم أهل فتيا ولا كان الدين يؤخذ عن جميعهم وإنّما كان ذلك مختصّا بالحاملين للقرآن العارفين بناسخه ومنسوخه ومتشابهه ومحكمه وسائر دلالاته بما تلقوه من النبيّ - صلى الله عليه وسلم - أو ممّن سمعه منهم من عليّتهم وكانوا يسمّون لذلك القراء... ثمّ عظمت أمصار الإسلام وذهبت الأُميّة من العرب بممارسة الكتاب وتمكّن الاستنباط وكمل الفقه وأصبح صناعة وعلمًا فَبَدَّلُوا باسم الفقهاء والعلماء من القراء⁽²⁾.

هذا وقد كانت العلاقة بين الفقهاء والصوفية قبل القرن الثالث للهجرة قائمة على الوفاق والاتفاق وعلى أساس قاعدة مشتركة من التقوى الإسلامية بمفهومها القرآني القائم على الجمع بين العلم والعمل وبين التدبر لشؤون الدنيا والتزود للآخرة⁽³⁾. غير أنّ العلاقة قد آلت إلى التوتّر في بداية القرن الثالث بازدهار الحركة الصوفية في بغداد وبروز المتصوّفة متصدّرين حلقات دروس في الجوامع والمساجد⁽⁴⁾، مختصّين في الحديث عن شؤون الباطن وأحوال الضمير ومتكلمين في أصول التوحيد والحقائق الإلهية وهو ما جلب سخط الفقهاء وغيرتهم باعتبارهم أهل الفتيا وحرسة الدّين⁽⁵⁾ وسيزداد توتّر هذه العلاقة بأنّ سمّى الصوفية أنفسهم أرباب الحقائق وأهل الباطن وسمّو الطرف المقابل أهل الظواهر وأرباب الرسوم، وستحتدّ هذه العلاقة مع نهاية القرن الثالث للهجرة، ويبلغ الاحتداد أوجه في بداية القرن الرابع عند صلب أبي منصور الحلاج شهيد العشق الإلهي سنة 309 هـ الذي تعرّض إلى محاكمة أولى وثانية استفتي فيهما قضاة من أهل الظاهر أفتى بعضهم بضرورة قتل الحلاج، ومنهم ابن داود (ت 297 هـ) وعمر محمد بن يوسف الخماري المالكي⁽⁶⁾.

(1) عبد الرحمان بن خلدون، شفاء السائل لتهديب المسائل، ص 180، الدار العربية للكتاب، 1991.

(2) عبد الرحمان بن خلدون المقدمة، ص 799، دار الكتاب اللبناني - بيروت لبنان.

(3) توفيق بن عامر، المصدر السابق، ص 7.

(4) دائرة المعارف الإسلامية، الطبعة العربية، ج 5، ص 265.

(5) عبد الرحمان بن خلدون، شفاء السائل لتهديب المسائل، ص 180.

(6) انظر : الخطيب البغدادي، تاريخ بغداد، ج 8، ص 135 وما بعدها.

وطه عبد الباقي سرور : الحلاج شهيد التصوّف الإسلامي، ط القاهرة، 1961، ص 160 162.

ولا تجب الغفلة هنا عن مساندة السلطة الدينية الفقهية للسلطة السياسية
الساخرة على شؤون الدنيا والدين⁽¹⁾.

لكنّ السؤال المطروح هو : ماهي مظاهر التقابل بين أهل الباطن وأهل
الظاهر عقيدة وسلوكا ؟

يقول أحد علماء الباطن متحاملا على أهل الظاهر :

وناقل فقه لم يرَ الله قلبه * يظنّ بأنّ الدين حفظ المسائل.

ففي هذا البيت تقابل جليّ بين الصوفية والفقهاء على مستوى منبع المعرفة
الصوفية وهو القلب الذي حرصوا كلّ الحرص على تنقيته من شوائب الأدران
وصقله من مختلف الأرجاس إعدادا له لتقبّل الحقيقة ورؤية الله بالبصيرة، وهذا
الحلاج بدوره يصرّح بأنّ مصدر علمه إنّما هو نور يقيني لا يطاله أصحاب
الرسوم باعتبار أنّه قد تدرّج حسب ما جاء في الحديث النبوي من الإسلام إلى
الإيمان إلى الإحسان⁽²⁾.

يقول الحلاج :

للعلم أهل وللإيمان ترتيب * وللعلم وأهلها تجاريب

إني ارتقيت إلى طودٍ بلا قدم * له مراق على غيري مصاعيب⁽³⁾.

ويشير في قصيدة أخرى إلى أنّ الصوفيّ في معرفته التي هي سرّ إيمانه ذو
حاسة إدراك أخرى لا يمتلكها عامّة الناس من أهل الرسوم فيقول :

إني يتيم ولي أبّ السوء به * قلبي لغيبته ما عشتُ مكروب

أعمى بصير وإني أبله فطن * ولي كلام إذا ما شئتُ مقلوب⁽⁴⁾

(1) توفيق عامر : المصدر السابق، ص 13.

(2) حديث الإحسان رواه عبد الله بن عمر عن الرسول - صلى الله عليه وسلم - وهو الذي سئل فيه
عن الإسلام فقال : أن تشهد أنّ لا إله إلا الله وأنّ محمدا رسول الله وتقيم الصلاة وتؤتي الزكاة
وتحج البيت إن استطعت إليه سبيلا ثم سئل - صلى الله عليه وسلم - عن الإيمان فقال : أن تؤمن
بالله وملئكته واليوم الآخر وتؤمن بالقدر خيره وشره ثم سئل عن الإحسان فقال أن تعبد الله
كأنك تراه فإن لم تكن تراه فإِنَّه يراك.

(3) ديوان الحلاج، ص 81، تحقيق عبده وازن، دار الجديد، بيروت، لبنان.

(4) ن، م، ص 82.

وهو ما يذكر بقول الغزالي في إحياء علوم الدين رافعا من شأن مرتبة إيمان المتصوفين : "إنّ الإيمان والمعرفة ثلاث مراتب المرتبة الأولى إيمان العوام وهو التقليد المحض والثانية إيمان المتكلمين وهو ممزوج بنوع استدلال ودرجته قريبة من درجة إيمان العوام والثالثة إيمان العارفين وهو المشاهد بنور اليقين" (1).

وهذا ما حدا بالحلاج إلى أن يقول في إحدى صوفيّاته :

رأيت ربّي بعين قلبي * فقلتُ من أنت قال أنت
ففي فنائي فنا فنائي * وفي فنائي وجدتُ أنت (2).

ومن معاني هذين البيتين ننقل إلى بيان وجه من أوجه التقابل في رؤية الذات الإلهية بين أهل الباطن وأهل الظاهر، وهي مسألة ذات صلة متينة بعقيدة التوحيد وبالعلاقة بين الخالق والمخلوق والعابد والمعبود، إذ يحرص الفقهاء على التمسك بمبدأ تنزيه الإله عن الندّ والشبيه بينما يتجلى الحلاج في هذين البيتين في لحظة فناء في الذات الإلهية واتحاد معها ولا ننسى أنّ السند الشرعي الديني الذي اعتمده الفقهاء في إدانة الحلاج يتمثل في اتهامه بادعاء الألوهية والقول بمذهب الاتحاد والحلول على الرغم من سعي بعض الفقهاء إلى إيجاد تأويلات وتخريجات لأقواله تحاشيا لتكفيره مادام مؤمنا بالله والحال أنّه يقول في آخر بيت من هذه القصيدة :

فمنّ بالـعفو يا إلهي * فليس أرجو سواك أنت (3).

ويتأكد هذا التماثل الظاهري بين الحلاج والإله في قوله في قصيدة أخرى :

أنا من أهوى ومن أهوى أنا * نحن روحان حللنا بدنا
فإذا أبصرتني أبصرتة * وإذا أبصرتة أبصرتنا (4).

(1) أبو حامد الغزالي إحياء علوم الدين

(2) ن، م : ص 113.

(3) ن، م : ص 113.

(4) ن، م : ص 161.

أمّا على مستوى السلوك فمما أخذ به الفقهاء الصوفيّة ادّعاءهم إسقاط الأحكام الشرعيّة نظرا لإدراكهم المعرفة الحقيقية اللدنية، والتسوية بين الحلال والحرام، والتفرقة بين الحقيقة والشرعية، والانفراد بالعلم دون سائر العلماء، وازدراؤهم بالفقهاء والمفسرين والمحدثين وتطاولهم عليهم وغير ذلك من أنواع الغرور⁽¹⁾ ولذلك كان المتصوّفة في جدالهم مع فقهاء السنّة يقولون : "لكم العلم الظاهر ولنا الكشف الباطن لكم القشور ولنا اللّباب". ولأجل ذلك يتحرر الصوفيّة من قيود الشريعة فيستريحون الكثير ممّا رأى الفقهاء تحريمه ويكفي ما في كتاب تلبّيس إبليس لابن الجوزي البغدادي من تشنيع بالمتصوّفة ودحض لرؤاهم، فقد جعل الباب العاشر من هذا الكتاب في ذكر تلبّيس إبليس على الصوفيّة من جملة الزّهاد، قد تشدّد في تحريم السماع الذي يقرّه الصوفيّة معتبرا إيّاه ملهيا للقلب عن التفكير في عظمة الله والقيام بخدمته كما اعتبره مثيرا للشهوات الجنسيّة⁽²⁾.

بينما اعتبر الصوفيّة السماع نشيد الروح الناقطة إلى السموّ في عالم الكمال والجمال فهاهو الحلاج يقول :

طابَ السماعُ وهبَتِ النسمات * وتواجدت في حانها الساداتُ
سمِعُوا بذكر حبيبهم فتهتَّكوا * خلَعُوا العذار ودارتِ الكاساتُ
شربُوا بأقداح الصفا لما صفّوا * سكرُوا فلاحَت منهم رقصاتُ⁽³⁾

ففي هذه الأبيات يتجلّى الرقص الصوفي الذي عابه الفقهاء على المتصوّفة وعدّوه منكرا ومذهبة للوقار⁽⁴⁾. بينما رآه المتصوّفة حنيئا وشوقا إلى عالم الملكوت فهذا أبو مدين الغوث يقول في نونيّته المشهورة مبرّرا رقص الروح في قفص الجسد الأسر.

(1) أبو حامد الغزالي، إحياء علوم الدين، ص316-317.

(2) انظر : ابن الجوزي، تلبّيس إبليس، (الباب العاشر).

(3) ديوان الحلاج، ص241.

(4) ابن الجوزي، المصدر السابق، ص316-317.

يحرّكنا نذكرُ الأحاديث عنكم * ولولا هواكم في الحشا ما تحرّكتنا
فقل للذي ينهى عن الوجد أهله * إذا لم تنق معنى شراب الهوى دعنا
إذا اهتزّت الأرواح شوقاً إلى اللقاء * ترقصت الأشباح يا جاهل المعنى
كذلك أرواح المحبّين يا فتى * تهزّزها الأشواق للعالم الأسى

إلى أن يقول ردّاً على المغرضين المخالفين في الطبع والمذهب :

إذا لم تنق ما ذاقّت الناس في الهوى * فبالله يا خالي الحشا لا تعتقنا

ويقفل القصيدة داعياً إلى عدم اللوم ومقرّاً بتقرّد الصوفي بمقام قرب علويّ:

فلا تلم السكران في حال سكره * فقد رفع التكليف في سكرنا عثا

وما سكر الصوفيّة إلا انتشاء بالحبّ الإلهي الذي اتّخذ من الخمرة والغزل رموزاً ملوّحة إلى أحوالهم الباطنيّة، فقد لجؤوا إلى الرمزية لأنّ الإشارة أكثر إيحاء من العبارة ووجدوا في الشعر الغزلي والخمري صوراً مناسبة للتعبير عن حبّهم⁽¹⁾، لكنّ هذا لم يعصمهم من اتهامات أهل الظاهر بالميل الحقيقي إلى ذوات بشريّة يتساوى فيها الذكر مع الأنثى، ولا ننسى ماأخذ الفقهاء على الصوفيّة في لومهم على صحبة الأحداث والكلف بالذكر وقد ذكر ابن الجوزي في تليّس إبليس بعض الأخبار المتعلّقة بعشق بعض رؤساء الصوفيّة الذكور إلى حدّ المرض والقعود عن الحركة واعتبار ذلك بلاء من الله⁽²⁾ وإنّ الشاعر الصوفي عمر بن الفارض المكّي بشاعر الحبّ الإلهي قد تعرّض بدوره إلى هذه التهمة التي يعتبرها أهل الظاهر جرماً فقد ذكر ابن خلّكان في وفياته أنّه قد أحبّ غلاماً وهو ما جعل بعض الدارسين يفترضون وجود حبّ إنساني موارى في غزله الإلهي، سيّما وأنّه القائل في قصيدته التي يخاطب فيها ضميراً مذكراً :

تِه دلّالا فأتت أهل لذلّك * وتحكّم فالحسن قد أعطاك

يعقب المسك حيثما ذكر اسمي * منذ ناديتني أقبل فاك⁽³⁾

(1) توفيق بن عامر، دراسات في الزهد والتصوف، ص99.

(2) ابن الجوزي، "تبليّس إبليس"، ص332.

(3) عمر بن الفارض، الديوان، ص156-160.

غير أنّ الشاعر الصوفي الفارسيّ سعدي الشيرازي يصرّح بهذه الميول العشقية فيورد في كتابه كلستان (جنة الورد) حكايات عشقه للغلمان معقبا إيّاها بلطف القصائد⁽¹⁾. وانطلاقا من كلّ هذه الاعتقادات والسلوكات الصوفيّة تتعمّق الهوة بينهم وبين أهل الظاهر من الفقهاء الذين قاموا حرسا على أحكام الشريعة وظاهر أدابها.

وصفوة القول : لئن كان المتصوّفة قد واجهوا طرفا مقابلا ألّا في إطار المنظومة الإسلاميّة الواحدة وهم الفقهاء - علي ما في تديّنهم من جفاف وصلابة وبرودة - فإنّ أنفجر الصوفي قد تمكّن من فتح نوافذ نور ومدّ جسور تواصل مع الآخر (من غير الديانة الإسلاميّة وحتى من غير المتديّنين أصلا) فحقّق بذلك ما عجز عنه أصحاب الرسوم (أهل الشريعة وأصحاب الظاهر) وتجاوز الصوفيّة بذلك أشكال التباعد الظاهري بين كلّ الملل والنحل والفرق والمذاهب والطوائف والشيّع، ولا غرابة في ذلك فالتصوّف الإسلامي في سيرورة تاريخه قد تفتح على الحضارات المختلفة وكرع من الفلسفات المتعدّدة فكانت روافده شتى ومشاربه جمّة⁽²⁾.

وهذا أبو منصور الحلاج في هذا البيت ناظم على مفهوم التديّن المألوف الذي فرق ولم يجمع وفصل ولم يصل قائلا :

مالي وللناس كم يلحونني سفها * ديني لنفسي ودين الناس للناس⁽³⁾.

كما نجد الفكر الصوفي متجاوبا متناغما مع أشهر التيارات الفكرية والأدبية الحديثة من رومانسية تؤمن بالعاطفة وتدين بالحب والجمال، وسوريالية تحثّ الخطى وتجذّ السري لكشف المجهول وبلوغ الأفاصي وتغيير طرق الرؤى السائدة وإيلاء الحبّ مكانة إنسانية سامية ليصبح عروة وتقى جامعة بين كلّ الكائنات

(1) انظر سعدي الشيرازي، روضة الورد (كلستان)، ترجمة محمد الفراتي، الباب الخامس في العشق والشباب، المشرق للثقافة والنشر، إيران- طهران، مطبعة فجر الإسلام، ط1-2004.

(2) انظر : د. عرفان عبد الحميد فتاح، "نشأة الفلسفة الصوفيّة وتطوّرها، ص 40-47 دار الجيل بيروت، ط1، 1993.

(3) ديوان الحلاج، ص134.

بمختلف الأعراق والأجناس⁽¹⁾ أو لم يقل إيليا أبو ماضي مشيدا بقيمة الحب الجامعة المانعة :

قال قوم إن المحبة إثم * ويح بعض النفوس ما أغياها
إن نفسا لم يشرق الحب فيها * هي نفس لم تذر ما معناها
أنا بالحب قد وصلت إلى نفسي * وبالحب قد عرفت الله⁽²⁾

وهذا محيي الدين بن عربي يقول بدوره معبرا عن إيمانه بهذا الحب المقدس الأمل وهذا الإشراق النوراني والفيض الخيري الباطن الكامن المعمق الممكن توزعه في طي مختلف الأشكال والرسوم والظروف والقوالب :

لقد صار قلبي قابلاً كل صورة * فمرعى لغزلان ودير لرهبان
وبيت لأوثان وكعبة طائف * وألواح توراة ومُصحف قرآن
أدينُ بدين الحب أتى توجّهت * ركائبه فالحب ديني وإيماني
لنا أسوة في بشر هند وأختها * وقيس وليلى ثم ميّ وغيلان⁽³⁾

(1) عد على سبيل المثال إلى : - الدكتورّة ريمندن قبعين : النزعة الروحية في أدب جبران ونُعيمة- دار الفكر اللبناني.

- أدوينس : الصوفية والسوربالية، دار الساقى، بيروت- لبنان، ط2، 1995.

(2) إيليا أبو ماضي، الديوان، دار العودة بيروت، لبنان 1989، ص782.

(3) محيي الدين بن عربي، الديوان، دار صادر بيروت 1992، ص43-44.

